

维特根斯坦哲学研究

维特根斯坦《哲学研究》第95节释疑*

韩林合/文

提 要:《哲学研究》第95节是该书中非常重要的一节,也是相当令人费解的一节。它所处理的问题是:心灵表现何以可能?本文将首先介绍维特根斯坦有关心灵表现问题的一般观点,接着将对第95节进行详细的分析,最后指出其他解释者的相关误解。

关键词: 心灵表现; 思维; 意指; 实际情况; 非实际情况

中图分类号: B516.5293

文献标识码: A

《哲学研究》第95节是该书中非常重要的一节,也是相当令人费解的一节。实际上,它与第428至465节所处理的是同一个大问题,即这个问题:心灵表现何以可能?下面我们将首先介绍一下维特根斯坦有关心灵表现问题的一般观点,接着将对第95节进行详细的分析。最后,我们还将评论一下哈克(P. M. S. Hacker)的相关评注。

—

按照前期维特根斯坦的理解,当我们说我们的一个心灵内容处理一个在我们面前实际存在的对象或事实时,我们的意思并非是这个对象本身、这个事实本身出现于这个心灵内容之中,而是:作为这个对象的代表的某种心理成分(比如心象)出现于这个心灵内容之中,或者这个事实的逻辑形式出现于这个心灵内容之中。而且,当我们说我们的一个心灵内容处理一个虽然实际存在但是不在我们眼前的对象、曾经存在过

作者简介:韩林合,北京大学哲学系暨外国哲学研究所教授。

* 本文的撰写得到了教育部人文社会科学重点研究基地(北京大学外国哲学研究所)项目“维特根斯坦文集”(项目号:11JJD720006)的支持。

而现在已经不存在的对象或还未实际存在的事态甚至于根本不存在的对象或非实际情况时，我们的意思也是一样的。

显然，如上理解假定了前期维特根斯坦的如下思想：不存在的对象是由存在的元素构成的；还未实际存在的事态或非实际情况（简言之，单纯的可能情况）是一种影子式的实在。因此，就还未实际存在的事态或非实际情况的心灵表现来说，前期维特根斯坦的理解可以这样来描述：作为一种影子式的实在，还未实际存在的事态或非实际情况将自己的影子（逻辑形式可以说是这样的影子之一）投在了相关的心灵内容之中；因此，心灵表现的过程可以说就是这样的投影过程。

对于这种理解，人们自然而然地会提出如下质疑：如果一个心灵内容所处理的严格说来并不是相关的诸对象本身、事实或事态本身，那么我们怎么能够说这个事实或事态之发生使得它成为真的，或者实现或满足了它？在期待的情况下，这个问题更为尖锐：当我期待一声枪响时，如果出现于我的期待之中的并不是这声枪响本身，而仅仅是作为其替代物的某种心理的成分，那么这声枪响如何能够满足我的期待？基于诸如此类的考虑，一些哲学家或许会断言：是一个对象本身而非其任何意义上的替代物、一个事实或事态本身而非其任何意义上的替代物出现于处理它们的心灵内容之中。但是，与前期维特根斯坦的理解相比，这种理解显然更为荒谬。首先，一个并不存在的对象、一个还未实际存在的事态或非实际情况如何能够亲自出现于处理它们的心灵内容之中？实际上，甚至于实际存在的对象和事实真正说来也无法亲自出现于处理它们的心灵内容之中。其次，如果所期待（愿望、意愿等等）的对象已经实际出现于期待本身（愿望、意愿本身等等）之中，那么也就不存在期待（愿望、意愿等等）它这回事了。

后期维特根斯坦对自己以前关于心灵表现的理解也进行了深入的批判。首先，心灵内容所处理的对象不必以独立于心灵表现（和语言表现）的方式存在，而且它们的构成元素也不必以这样的方式存在。其次，后期维特根斯坦放弃了他以前关于可能性的理解，认为并不存在独立于语言和心灵表现的可能情况。再其次，一个并非实际存在的东西无论如何不能在的心灵中投下什么影子。最后，我们的心灵内容所处理的当然是一个对象、一个事实或事态本身而非任何形式的替代物。但是我们不能因此就断言这个对象、这个事实或事态本身便出现于我们的心灵内容之中，也不能断言它们中的某种东西（比如逻辑形式）本身出现于我们的心灵内容之中。

那么，心灵内容是如何处理一个对象和事实或事态（包括不在眼前的、甚或根本不存在的对象，还包括还未实际存在的事态、甚或非实际情况）本身的？对此，后期维特根斯坦的回答是：心灵内容是经由其语言表达式的使用来处理一个对象和事实或事态本身的，进而是经由其语言表达式的语法来做到这点的。由于相关的语法规则是在语言游戏中建立起来的，因此一个心灵内容之处理一个对象和事实或事态的方式是

在一个特定的语言游戏的语法解释中得到说明的。不妨说：一个心灵内容（期待、愿望、想象、意愿、思维等等）与其对象（或者其实现）在语言中发生接触；或者，一切均在语言中获得澄清。比如，假定我在思维这点：拿破仑是在1805年加冕的。在此，我所具有的这个思想与拿破仑这个历史人物之间的结合可以是这样的：“拿破仑”这个名称出现在我的思想的表达之中，并且在我们的语言中它与拿破仑这个历史人物之间已经具有了众多的关联，比如：他的父母用它来命名他，他签名时使用这几个字，人们用它来与他打招呼等等。再如，假定我有一个愿望：甲来这里。在此，我所具有的这个愿望与甲这个人、走来这个行为、这里这个地点之间的结合可以是这样的：表示它们的语词出现于我的愿望的表达之中，而且这些语词与这些事项之间的表示关系早已在我们的语言之中建立起来。

后期维特根斯坦还对心灵表现何以可能（即心灵如何能够处理一个对象本身，如何能够处理还未实际存在的事态、甚或非实际情况）或者说究竟什么是心灵内容的对象（比如：思想的对象，意指的对象，想象的对象，愿望的对象，意愿的对象，等等）这样的问题的根源和性质进行了分析，指出它们实际上源起于某些语法误解。造成相关的语法误解的原因有“思想的对象”、“愿望的对象”等等表达式的歧义性。“事实”这个名词与其他名词的表面上相似性；表示心灵内容的语词的用法与某些表示具体的动作的语词的用法之间的表面上相似性；语法问题与经验问题的表面上相似性，等等。首先，“思想的对象”、“愿望的对象”等等既可以指一个个体，也可以指一个事实或事态，而针对于这两种不同的使用情况，相应的语法规则应当也是不同的。但是，人们（包括前期维特根斯坦）却混淆了这两种不同的使用情况，将适用于前者的某些规则运用到后者之上。其次，人们认为，与许多名词一样，“事实”这个名词也是指称一个独立于心灵表现和语言表现的对象的，这样，在其所指称的对象不存在的情况下，我们便不能说“我们思维或相信这个事实，即……”。但是，实际上，并非所有名词都是指称什么的，比如，在许多情况下，“事实”这个名词并非是指称什么的，而只是一种修辞手段而已。“我们思维或相信这个事实，即……”仅仅是“我们思维或相信这点，即……”的一种笨拙的表达方式。再其次，请比较“我想象（思维、认为、相信、怀疑、意愿、期待等等）国王学院着火了”和“我绞死了甲”。如果一个人不在这里，那么我不能绞死他；因此，一些人（包括前期维特根斯坦）便认为，如果一个事态并非已经以一种独立于心灵表现和语言表现的方式存在了，那么我们便不能想象（思维、认为、相信、怀疑、意愿、期待等等）它。但是，这种看法显然是一种错误的语法类比的结果。为了看清这点，请比较“我绞死了他”和“我在寻找他”。当一个人不存在时我不能绞死他；但是，当他不存在时，我却能够寻找他。类似地，我们也能够想象（思维、认为、相信、怀疑、意愿、期待等等）一件还没有发生的事情甚或非实际情况。实际上，在日常生活中我们就是这样使用相应的心灵内容概

念或其表达式的，因此在此没有任何值得大惊小怪的地方。由此看来，心灵表现何以可能或者说究竟什么是心灵内容的对象这样的问题实际上根本就不是经验问题或有关心灵和实在的本性的问题（如其表面上所暗示的那样，或者如许多哲学家所理解的那样），而是语法问题——有关心灵概念或其语言表达式的用法的问题；而且，在通常情况下，人们根本不会提出这样的问题。

二

现在，我们来分析第95节。先看一下其德文文本：

Oder: “Denken muß etwas Einzigartiges sein.” Wenn wir sagen, *meinen*, daß es sich so und so verhält, so halten wir mit dem, was wir meinen, nicht irgendwo vor der Tatsache: sondern meinen, daß *das und das—so und so—ist*. — Man kann aber dieses Paradox (welches ja die Form einer Selbstverständlichkeit hat) auch so ausdrücken: Man kann *denken*, was nicht der Fall ist.

在此，我们尝试给出如下翻译：

或者 “思维必定是某种独一无二的东西。”当我们说出、意指事情是如此这般的时候，我们与我们所意指的东西一起并非在事实前面的某个地方便止步不前了：相反，我们意指某某—是—如此这般的。——不过，人们也可以这样来表达这个悖论（它的确具一个自明之理的形式）：人们能够思维非实际的情形。

关于这段话，读者首先注意到的可能是如下令人费解的表述方式：开头本来谈论的是“思维”，但是接着却不加任何说明地转到了“说出”、“意指”，最后又谈论起了“思维”。不过，如果我们了解了前期维特根斯坦的相关思想和相关表达方式，那么这样的表述方式便容易理解了。按照前期维特根斯坦的观点，当我们在心中形成关于某个基本事实或者基本事态的基本思想之后，我们便使用语言的某些名称来指称该基本思想的诸元素即诸心理成分（可以认为是类似于心象之类的东西），并将这些名称以特定的方式结合在一起，以便呈现出构成该基本思想的诸心理成分所具有的那种特定的结合方式。这样，我们心中的这个基本思想便经由这些名称的这种特定的结合即这个基本命题符号以感官可以知觉的方式表达或描述出来了。由于相应于该基本命题符号的诸元素即诸名称的诸心理成分代表的是某个特定的基本事实或者基本事态的诸元素

即诸对象，而它们的那种特定的结合方式则呈现了该基本事实或者基本事态的诸对象的那种特定的结合方式，也即，该基本思想描画的是该基本事实或者基本事态，所以我们可以让该基本命题符号的诸名称来代表该基本事实或者基本事态的诸对象，而让它们的那种特定的结合方式来呈现该基本事实或者基本事态的诸对象的那种特定的结合方式。最后，我们便可以让该基本命题符号来描画该基本事实或者基本事态。由于所有命题都是基本命题的真值函项，所以所有命题最后都可以通过上述方式而描画事实或事态。通过上述心灵活动或过程我们便最终建立起了命题符号和事实或者事态之间的描画关系（或者说，投影关系）。这种心灵活动或过程构成了赋予命题符号以意义的过程（即使其描画或表现特定的事实或事态的过程）的一个方面，即所谓的“意指”。赋予命题符号以意义的另一个过程是通常所谓的“理解”。在听到或看到一个命题的时候，我们的心灵中出现了一个由诸心象构成的思想，由此我们便理解了这个命题，能够以与说话者或写作者相同的方式来意指它。理解的过程和意指的过程在某种意义上可以说是相反的两个过程。意指是从事实或者事态到思想，再到命题符号；理解则是从命题符号到思想，再到事实或者事态。维特根斯坦曾经将赋予命题符号以意义的这两种彼此不同但又密不可分的过程称作是“对命题－意义的思维”。其中的意指——即在思想中运用符号的过程之一种——又被称为“意图”（Intention）。显然，在我们所分析的这段话中，维特根斯坦假定读者了解了他的上述思想和表达方式

在作为该节的直接的手稿来源的 MS 157a (49r – 50r) (MS 157a 为维特根斯坦的手稿，载于 Wittgenstein, 2000) 中，维特根斯坦明确地给出了他以前所理解的这种存在于思维、意指（或理解）、说出（或写下）概念之间的复杂关联：

或者也可以说 “思维必定是某种独一无二的东西。”（为什么？）（这就是症结所在。）但是，假定人们这样说如何 “言说” 或者 “书写必定是某种独一无二的东西”？但是，区别恰恰在于这点：思维，或者还有有意义的言说和书写，能够做出某种完全独特的事情。

实在本身被捕捉在思想中（因此比如被捕捉在有意义的说出的或者写下的命题之中）。思想不单纯是图像——它同时是图像和释义。

因为并非是命题符号而是被理解的命题符号是思想。而且，在理解之中我们直达实在。当我们意指事情是如此这般的时候，我们并非在事实前面的某个地方便止步不前了，相反，我们意指某某是如此这般的。

由此暗示出来的东西是最为令人惊奇的并且后果最为丰富的语言错觉（Sprachtäuschungen）之一，在我们做哲学时我们便深受这些错觉的折磨。

为了准确地理解第95节这段话的意图，接下来我们还要弄清楚如下重要之点：它

表述的究竟是谁的立场或困惑？从前文的一般介绍，不难看出，这段话不是在表述后期维特根斯坦自己的立场或困惑，而是在表述前期维特根斯坦和其他相关哲学家的立场或困惑。在日常生活中，我们常常不假思索地说：我们在思维某个事情；或者说：我们的某个思想处理的是某个对象——我们思考（意指或认为）：该对象具有某个性质或者与其他的对象处于某种关系之中。在常人眼里，这样的说法没有任何问题，甚至可以说是自明之理。但是，在哲学家们看来，这些说法似乎暗含着有关心灵和本性的重大的形而上学真理，它们表明了我们的思维过程或者说思想是某种独一无二的东西，能够完成通常的物质的手段难以完成的重大任务。因此，一些哲学家会断言：这些说法表明，我们所思维的事情本身进入了我们的思维过程或思想之中；或者说，相关的思想对象、其性质或关系本身均进入了我们的思维过程或思想之中。但是，这如何可能？在我们思维的是将来的情形、非实际的情形，或者不在眼前的对象甚或已经不存在的对象的情况下，这种观点尤其不能接受。与这些哲学家不同，前期维特根斯坦认为：我们的相关说法只是意味着相关的情形或其构成成分的替代物即其“影子”（比如其逻辑形式或者说其“主题”）出现在我们的思维过程或思想之中。但是，这样的立场同样不可接受，因为我们思维的的确是相关的情形或对象、性质和关系本身，而非其替代物。因此，相关哲学家和前期维特根斯坦对于我们通常有关思维和思想的表达方式的理理解均导致了“悖论”：一方面，我们显然能够思维一个实际的情形、可能的情形甚至于非实际的情形及其构成成分本身；另一方面，我们似乎又无法做到这点。或者说：一方面，我们的思想显然能够处理任何可能的情形及其构成成分本身；另一方面，它们似乎又无法做到这点。按照后期维特根斯坦的观点，这样的悖论根本就是假的，完全是因为相关的哲学家（包括他自己以前）误解了相关的语言表达方式的结果。这也就是说，它们不过是“语言错觉”的结果。事实上，我们能够毫无困难地思维一个事情，或者说我们的思想能够轻而易举地处理一个对象，这决非意味着相关的事情或对象本身或者其替代物出现于我们的思维过程或思想之中，而只是意味着我们能够自然而然地谈论它们。进而，我们之所以能够自然而然地谈论它们，这仅仅是因为我们学习和掌握了相关的语言使用规则。

“当我们说出、意指事情是如此这般的时候，我们与我们所意指的东西一起并非在事实前面的某个地方止步不前了”意即：我们所思维的事情本身进入了我们的思维过程或思想之中；或者说，相关的思想对象、其性质或关系本身均进入了我们的思维过程或思想之中。在同样的意义上，相关的哲学家们甚至于也可能说“我们借助于思维或在思维之中捕捉住了实在”。由于在相关哲学家看来，思维或思想发生于我们之

内，因此，他们甚至于会说相关的情形或对象进入于我们之中了。^①如果我们像一些哲学家那样，认为一个命题或语词的意义就是相应于其的心象或心象结合——思想或思想的构成成分，那么我们也可以说“在这里将来以一种奇特的方式被捕捉在一个命题的意义之中了，被捕捉在诸语词的意义之中了。”

请进一步参见如下段落：

众多的哲学困难与我们正在考虑的“愿望”、“思维”等等表达式的那种意义联系在一起。它们均可以总结为如下问题“人们如何能够思维非实际情况？”(How can one think what is not the case?) (Wittgenstein, 1958: 30)

“人们如何能够思维非实际情况？如果当国王学院没有着火时，我思维它着火了，那么它之着火了这个事实并不存在。这时，我如何能够思维它？我们如何能够绞死一个并不存在的贼？”(Wittgenstein, 1958: 31)

我们的困难可以这样来表述：我们思及 (think about) 事物，——但是这些事物如何进入我们的思想？我们思及史密斯先生；但是史密斯先生不必在场。他的一幅图像是不行的；因为我们如何知道它表现了谁。事实上，他的任何替代物都不行。那么，他自己如何能够是我们的思想的一个对象？……

我们说过，我们关于一个人的思维或言说与这个人本人之间的结合是在这样的時候建立起来的：为了解释“史密斯先生”这个语词的意义我们指着他说“这就是史密斯先生”。关于这种结合，不存在任何神秘的地方。我的意思是：不存在任何这样一种奇特的心灵行为，它不知怎么地通过魔法使史密斯先生出现在我们的心灵之中——当他实际上并不在这里时 (I mean, there is no queer mental act which somehow conjured up Mr. Smith in our minds when he really isn't there)。使得人们难于看到这就是这种结合的

^① 约翰·麦克道尔错误地认为，在我们所分析的这两句话中维特根斯坦是在陈述自己的想法。他之所以这样认为，原因之一显然是维特根斯坦在第95节中接着补充说道“它【这个悖论】的确具有一个自明之理的形式”。但是，在我看来，维特根斯坦在此所要表达的意思是这样的：这个悖论本身并非就是一个自明之理；相反，它只是错误地表达了一个自明之理，即我们能够意指或思考事实、非实际情况、存在或不存在的对象等等。麦克道尔进一步将这两句话的意思解释成这样：

……在人们能够意指的那种东西——或者一般地说来，人们能够思维的那种东西——与能够是实际情况的那种东西之间不存在任何存在论上的空隙 (ontological gap)。当人们以真的方式思维时，人们所思维的东西就是实际情况。因此，既然世界就是所有实际情况（像他【维特根斯坦】曾经写道的那样），那么在思想本身与世界之间便不存在任何空隙。当然，思想可能因为是假的而与世界拉开距离，但是，在思想这个观念本身之中绝没有蕴含着与世界的距离。(McDowell, 1996: 27)

在做出这种解释之前，麦克道尔提醒读者注意：这样的表述可能会令维特根斯坦“不太舒服”。我想，维特根斯坦一定会有这样的感受。因为，在此麦克道尔严重地混淆了前期维特根斯坦的相关思想与后期维特根斯坦的思想。

东西是日常语言的一种独特的表达形式，它使得事情看起来好像是这样：我们的思想（或者我们的思想的表达）和我们所思及的东西之间的结合在思维行为期间必定已经潜在地存在了（subsisted）。（Wittgenstein, 1958: 38）

思想只能是某种完全平淡无奇的、日常的东西。（人们习惯于将它认作某种以太状的、未得到研究的东西；好像所涉及的是某种这样的东西，我们只是知道其外表，而其内部则还不被人所知，好比我们的大脑一样。）人们要说“思想，一种多么奇特的存在物。”但是，当我说思想是某种完全平淡无奇的东西时，我的意思是：对我们来说，这个概念的情况与比如数一这个概念的情况是一样的。之所以看起来在它之中存在着某种神秘之处，是因为我们误解了它的语法，并且感觉到缺少一种对应于这个名词的可以捉摸的东西。（这几乎类似于如下情形：我们听到从我们前面的空间中传出一个人声，但是却看不到前面有什么人。）（Wittgenstein, 1984: 108 - 109）

……在此我们面对的是这个老问题，我们想要这样来表达它“p 是实际情况这个思想没有预设它是实际情况；但是，另一方面，事实中的某种东西当然必定是这个思想本身的预设（如果不存在红色，那么我便不能设想某种东西是红色的）。”这是世界和思想的和谐问题。……

因为真正说来我当然要说“他最好来”这个愿望就是这样的愿望，即但愿真的是他真的来（daß der Wunsch, “er möchte kommen” der Wunsch ist, daß wirklich er wirklich kommen möge）。如果人们想要关于这个保证的进一步的解释，那么我们会说“我用‘他’意指这里的这个人，用‘来’意指这个行为……”。但是，这恰恰是语法的解释，是创造语言的解释。（Wittgenstein, 1958: 142 - 143）

根据“我在把握这个意义”或者“我在思维这个命题的思想”这样的话，你假定有这样一种过程，与单纯的命题符号不同，它包含着这些后果。

“思想，这个奇特的存在物”：但是，当我们在思维它时，我们并不觉得它有什么奇特之处。当我们向自己说出如下的话时，我们便觉得它有奇特之处了：它在精神之中将诸对象编排在一起，因为它恰恰是这样一个思想，即这个人在做这个；它不是一个符号或者一幅图像，因为关于它们我必须再一次地首先知道人们是如何意指它们的；思想不是某种死的东西，因为对于我来说，我所思维的东西那时真的发生了。

这种奇特的思考方式来自于何处？

使得人们认为一个思想、一个思维过的命题包含着实在的东西是如下之点：人们准备好了从它过渡到实在，并且感觉到，这种过渡是某种已经潜在地包含在它之中的东西（即当人们就此进行思考时），因为我们说“这个词意指他。”我们感觉到，这种过渡是合法的，正如一个游戏中的那个允许走的步骤一样。

在我们思维过程中，我们并不觉得思想有什么神秘之处，而只是在我们可以说回

顾过去时说出“这是如何可能的？”这样的话的时候，我们才觉得它充满了神秘。如下之点是如何可能的：这个思想处理这个人本身？但是，在此我只是惊讶于现在被我误解了的我的语言表达而已。

我们觉得思想充满了神秘。但是并非是在我们思维过程中。我们也并非是意指心理学上讲令人惊奇的地方。我们在它之中看到的不止是一种独特的制作图像和符号的方式；相反，事情似乎是这样的：好像我们在它之中捕捉住了实在。

当我们察看它时，我们并不觉得它是一个奇特的过程；相反，当我们让我们任由语言引导时，当我们察看我们就它所说的话时，我们便有了这样的感觉。

我们将这种神秘转移到这个过程的本性之中。（我们将经由对我们的语言形式的误解而引起的谜释作关于一种我们所无法理解的过程的谜。）

“思维是一种令人惊奇的过程，因为当我就明天将要发生的事情这点进行思维时，我在精神上便处于将来之中了。”人们恰恰必须理解“我在精神上便处于将来之中了”这个命题的语法，以便不至于产生这样的信念：在这里将来以一种奇特的方式被捕捉在一个命题的意义之中了，被捕捉在诸语词的意义之中了。同样，人们也认为：当我们能够有意义地使用基数的无穷序列这个表达式时，基数的无穷序列便以某种方式出现于我们的精神之眼前面了。（Wittgenstein, 1958: 154 - 155）

“思想，这个奇特的存在物”——但是，当我们在思维时，我们并不觉得它有什么奇特。在我们思维过程中，我们并不觉得思想有什么神秘之处，而只是在我们可以说回顾过去时说出“这是如何可能的？”这样的话时候，我们才觉得它充满了神秘。如下之点是如何可能的：这个思想处理这个对象本身？事情似乎是这样的：好像我们借助于它捕捉住了实在。（Wittgenstein, 2001: §428）

三

“悖论”这个词在这节中的这种独特用法也是后期维特根斯坦所给予其的一贯的用法。比如，所谓“遵守规则悖论”便是这种意义上的悖论。请看如下重要段落：

我们的悖论是这样的：一条规则不能决定任何一种行动方式，因为我们可以使每一种行动方式均与这条规则协调一致。回答是：如果可以使每一种行动方式均与这条规则协调一致，那么也可以使二者互相矛盾。因此，在此既不存在一致也不存在矛盾。

在此存在着误解这点已经显示在如下事实之中：在这样的思路中，我们将一个释义放在另一个释义之后；好像每一种释义都至少让我们平静了一小会儿，直到我们想到这样的另一种释义，它又处于这种释义之后。因为借此我们便表明了，

存在着这样一种对于规则的把握 (Auffassung), 它不是一种释义; 相反, 在一个又一个的应用情形中, 它表露在我们称为“遵守这条规则”的事情中和我们称为“违犯它而行动”的事情中。(Wittgenstein, 2001: § 201)

这段话的要义当这样来理解。按照维特根斯坦理解, 在特定的语言游戏和生活形式的相关的实践之中, 一条规则与其遵守之间的关系本质上说来是一种内在的关系, 语法的关系。可以说, 一条规则的意义就在于告诉人们应当以如此这般的方式行动, 或者说以如此这般的方式行动构成了其遵守, 这一点构成了其意义。如果我们没有认清这样的事实, 那么我们会认为, 在遵守规则问题上, 我们总是不得不面临着这样的悖论: 一方面一条规则应当能够决定一种特定的行动方式, 即决定了什么样的行动是其遵守, 什么样的行动是其违犯, 否则它就不成其为规则了; 另一方面, 它似乎又不能决定任何行动方式 (我们该如何做, 该做什么), 因为每一种行动方式 (做法) 均可以被弄成这样: 符合于这条规则。维特根斯坦认为这样的悖论是假的, 因为在特定的语言游戏和生活形式中, 一条规则已经规定 (注意: 并非是通常意义上的“[因果地] 决定”) 好了何种行为方式与其相符合, 或者说我们该如何做, 该做什么 (只要其表达是没有歧义的)。假定情况相反, 那么我们同样可以说, 每一种行为方式都可以被解释成与该规则相悖。这样, 也就无所谓符合或相悖的问题了。进而, 也就无所谓遵守规则问题了。

认为这里存在着悖论的人显然坚持着这样的观点: 对于任意一条规则而言, 总是存在着多种不同的释义或解释; 正是借助于它们, 每一种相关的行动都可以被看成是与这条规则相符合的。如果不考虑一条规则所处的语言游戏和生活形式, 不考虑作为其基础的技术、习惯、制度和实践, 那么我们的确可以以多种方式来释义或解释它。但是, 在特定的语言游戏和生活形式之中, 相对于特定的技术、习惯、制度和实践, 根本不存在对于一条规则的多种释义或解释的可能性。

四

《哲学研究》第 95 节中最难于理解之处无疑是如下之点: 此处所谓“悖论”究竟指的是什么样的悖论。前文指出, 这个悖论是这样的: 一方面, 我们显然能够思维一个实际的情形、可能的情形甚至于非实际的情形及其构成成分本身; 另一方面, 我们似乎又无法做到这点。或者说: 一方面, 我们的思想显然能够处理任何可能的情形及其构成成分本身; 另一方面, 它们似乎又无法做到这点。在其相关评注中, 哈克和贝克 (Baker and Hacker, 2005: 212—215) 给出了一种不甚相同的解释。按照他们的理解, 相关悖论当是这样的: 一方面, 当我们以真的方式思维时我们所思维的东西应当就是当我们以假的方式思维时我们所思维的东西, 但是另一方面, 这似乎又是不可

的，因为当我们以真的方式思维时我们所思维的东西是实际情况，而当我们以假的方式思维时我们所思维的东西则是非实际情况。类似地，当我们的某个思想为真时，它直达实在，而当其为假时，它也必定同样地直达实在。这如何可能？前期维特根斯坦所给出的解决办法是这样的：我们所思维的东西并不是使其为真的事实，而是它所表现的可能的情形即事态，而后者恰恰也是当其为假时它所表现的东西。而且，由于一个思想的构成成分最终说来表示的是实在中必定存在的简单对象，而且它与实在享有共同的逻辑形式，所以它始终能够直达实在——不论其为真还是为假。哈克和贝克的这种解说存在如下问题：按照这种解说，维特根斯坦所提到的悖论是因我们能够思维实际的情形并且能够思维非实际的情形这两个方面的事实共同导致的。但是，从“不过，人们也可以这样来表达这个悖论（它的确具一个自明之理的形式）”这个过渡语来看，他实际上认为：在一些哲学家那里，这两个方面的事实分开来均可导致相同的悖论。

参 考 文 献

- Baker, G. P. and Hacker, P. M. S. (2005). *Wittgenstein: Understanding and Meaning: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 1, Part II, Exegesis § § 1 – 184, 2nd edn, extensively revised by P. M. S. Hacker, Oxford: Blackwell.
- McDowell, J. (1996). *Mind and World*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wittgenstein (1958). *The Blue and Brown Books*, ed. R. Rhees, Oxford: Blackwell.
- (1984) *Philosophische Grammatik, Werkausgabe*, Band 4, hrsg. von R. Rhees, Frankfurt: Suhrkamp.
- (2000) *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford: Oxford University Press.
- (2001) *Philosophische Untersuchungen: Kritisch-genetische Edition*, hrsg. von J. Schulte, in Zusammenarbeit mit H. Nyman, E. von Savigny and G. H. von Wright, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005) *The Big Typescript: TS 213*, German-English Scholars' Edition, ed. and tr. C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue, Oxford: Blackwell.
- (2009) *Philosophical Investigations*, ed. G. E. M. Anscombe and R. Rhees, tr. G. E. M. Anscombe, revised 4th edition by P. M. S. Hacker and J. Schulte, Wiley-Blackwell, 2009.
- 《哲学研究》，韩林合译，载于韩林合（2010），单行本即将由商务印书馆出版。
- 韩林合（2010）：《维特根斯坦〈哲学研究〉解读》（上下册），北京：商务印书馆。

（责任编辑：陈德中）

Abstracts of Main Essays

Quine, Wyman, and Buridan: Three Approaches to Ontological Commitment

Gyula Klima

This paper provides a comparison among the three fundamentally different approaches to the issue of ontological commitment, which are made by Quine, Wyman, and Buridan. It argues that although there are superficial similarities among the three, the approach made by John Buridan (1300 – 1361), provides a more intriguing alternative than other two that are commonly recognized as modern ones. It points out that Buridan's is possible only if based on his own radically different, pre-modern approach to the semantic notions of truth and logical validity.

From the “Logic of Illusion” to “the Logic of Phenomenology”

Zhang Qingxiong

This paper studies a relation between Husserl's phenomenology and the dialectics. Husserl's understanding of the dialectics is influenced greatly by Kant, but he takes different way to deal with the so called “dialectical illusion” problem in the transcendental logic which is thematically discussed in Kant's *Critique of Pure Reason*. Husserl's phenomenology inquires into their genetic formation, and describes how they come into being from life-world and analyzes what role intentional activities of inter-subjective consciousness plays in their constitution, which is actually to lay a phenomenological basis for the dialectic.

Some Puzzles in Wittgenstein's *Philosophical Investigations* § 95 and Their Solutions

Han Linhe

§ 95 is one of the most important sections in *Philosophical Investigations*. And it is also one of the most perplexing sections in it. The problem with which it deals is as follows: How is possible for our mind to represent something? The present paper, first of all, is to depict Wittgenstein's general ideas about this problem, and then offer a detailed analysis of this section. In the course of this analysis the present author gives some critical commentaries on other authors' interpretations of this section.

Towards Reciprocal Exchanges with the Other(s)

Luce Irigaray

This paper is to establish ethical gestures toward the Other. They should begin with breath. Forgetting it leads to the separation between body and spirit, and hence to a dual cultural tradition. In order to establish ethical relations between the two, one has to possess self-affection, an ability to dwell in oneself, to decide one's own thinking and action, and to keep one's home. Based on this, one is able to open one's own world to welcome the Other. It is equally important to keep silent, to listen patiently, to speak in another way, and to cultivate all sensory perceptions in order to respect the transcendence of the Other.